

فلا
التنوير الإسلامي

«٥»



ابن رشد

بين
الغرب و الإسلام

تأليف
د. محمد عمار

ابن رشد

بين الغرب والإسلام

تأليف

د. محمد عمارة



www.nahdetmisr.com

المصنف: ابن رشد بين الغرب والإسلام .

المؤلف: د. محمد عمارة .

إشراف عام: داليا محمد إبراهيم .

تاريخ النشر: يناير 2004 م .

رقسم الإيداع: 2004/ 1666

الترقيم الدولي: ISBN 977-14-2582-X

الإدارة العامة للنشر: 71 ش. أحمد مرسى - المهديين - الجيزة
ت: 3422964 - 3422964 فاكس: 3422964 جيب: 71 إيميل:
Publishing@nahdetmisr.com البريد الإلكتروني للإدارة العامة للنشر: Publishing@nahdetmisr.com

المطابع: 80 المنطقة الصناعية الرابعة - مدينة السادس من أكتوبر
ت: 3330287 - 3330289 - 3330289 فاكس: 3330289
Print@nahdetmisr.com البريد الإلكتروني للمطابع: Print@nahdetmisr.com

مركز التوزيع الرئيس: 18 ش. كامل مدني - الصفاة -
القاهرة - ج. ب. 96 القحطالة - القاهرة
ت: 3409277 - 3409277 فاكس: 3409277

مركز خدمة العملاء: الرقم المجاني 0800228222
Sales@nahdetmisr.com البريد الإلكتروني للبيع: Sales@nahdetmisr.com

مركز التوزيع بالسكندرية: 408 طريق الحرية (رأس)
ت: 3283564
مركز التوزيع بالمنصورة: 47 شارع عبد السلام حصارف
ت: 2296735



موقع الشركة على الانترنت: كافة إصدارات شركة نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع تجدونها على موقع الشركة بال عنوان
التالي: www.nahdetmisr.com الرقم الجانسي: 07775666

جميع الحقوق محفوظة © لشركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع

لا يجوز طبع أو نشر أو تصوير أو تخزين أي جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة إلكترونية
أو ميكانيكية أو بالتصوير أو خلاف ذلك إلا بإذن كتابي صريح من الناشر .

تصهيد

كان ابن رشد - أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد (٥٢٠ - ٩٥٤ هـ - ١١٢٦ - ١١٩٨ م) - فيلسوفاً حكيماً .. ومتكلماً مسلماً .. وفقهياً مالِكياً .. وقاضياً للقضاة .. وطبيباً عظيماً .. وأديباً ولغوياً .. أبدع في ميادين هذه الفنون والعلوم آثاراً خالدة ، تشهد على «التخصص العميق» مع «الموسوعية» التي احاطت بكل هذه الميادين ..

فله في علم الكلام : (مناهج الأدلة في عقائد الملة) وفي المنهج : (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) .. وفي الفقه : (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) .. وفي اللغة والأدب والنحو : (تلخيص كتاب الشعر) و (الضروري في النحو) و (كلام على الكلمة والاسم المشتق) .. وله في الطب أكثر من عشرين كتاباً ، أشهرها : (كتاب الكليات) .. أما في الفلسفة - التي صارت أشهر ميادين إبداعاته - فله من الشروح والتأليف ما يزيد على التسعين كتاباً ..

وإذا كانت الشهرة بالفلسفة قد غلبت على ابن رشد ، فإن مرجع ذلك لم يكن فقط إمامته لهذا الفن في عصره ، وإنما لغلبة ملكة التفلسف عليه في كل فن أو علم كتب فيه .. فهو قد فلسف علم الكلام الإسلامي ، فأرتفع ببراهينه عن جدل

المتكلمين الذى غلب على الاحتجاج فيه .. وفلسف علم
الفقه ، عندما جعل كتابه (يداية المجتهد) موسوعة فى فلسفة
اختلاف الفقهاء فيما اختلفوا فيه .. وكذلك كان (فصل
المقال) و (تهافت التهافت) كتابين فى فلسفة المنهج ، وحكمة
الاختلاف بين الفلاسفة والمتكلمين ..

تلك حقائق لا يختلف فيها العارفون بأبى الوليد ..

وإذا كان «ابن الأبار» (٥٩٥ - ٦٥٨ هـ - ١١٩٩ - ١٢٦٠ م) قد
أجاد التصوير لمكانة ابن رشد بين علماء عصره ، وفى سياق العلم
الإسلامى والعالمى ، عندما تحدث عنه فقال : «كانت الدراية
أغلب عليه من الرواية ، درس الفقه والأصول وعلم الكلام ،
وغير ذلك . ولم ينشأ بالأندلس مثله كمالاتاً وعلماً وفضلاً . وكان
- على شرفه - أشد الناس تواضعاً وأخف ضميراً جناحاً ، عنى
بالعلم من صغره إلى كبره ، حتى حكى عنه أنه لم يدع النظر
ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه وليلة بنائه على أهله ،
وأنه سوّد فيما صنّف وقيد وألف واختصر نحواً من عشرة آلاف
ورقة . ومال إلى علوم الأوائل ، فكانت له فيها الإمامة دون أهل
عصره . وكان يُفزع إلى فتواه فى الطب كما يُفزع إلى فتواه فى
الفقه ، مع الحظ الوافر من الإعراب والآداب ، حتى حكى عنه
أبو القاسم بن الطليسان : أنه كان يحفظ شعرى حبيب
والمتنبى ، ويكثر التمثيل بهما فى مجلسه ، ويورد ذلك أحسن
إيراد» . (١) .

(١) أنست ريتان (ابن رشد والرشدية) ص ٤٣٥ ، ٤٣٦ . ترجمة عادل (عشر) ، طبعة
القاهرة سنة ١٩٥٧ م .

فإن أهمية هذا الوصف تتعدى تصوير «الموسوعية»
المتخصصة لابن رشد ، إلى الإشارة إلى كماله العلمى ،
وفضله الخلقى ، والتواضع الذى زان شرف مكانته الاجتماعية
والعلمية ، فجعله جاصعا إلى العلم العدالة الجامعة التى
اشترطها الإسلام وحضارته فى العلماء قبل الأمراء . . .

فابن رشد ، الذى كانت حياته الفكرية تجسيدا للصراع الفكرى
بين تيارات الفلاسفة و فرق المتكلمين ، هو الذى يضع ضوابط
العدالة لهذا الصراع فيقول : «إن العالم ، بما هو عالم ، إنما قصده :
طلب الحق ، لا إيقاع الشكوك وتخبير العقول»^(١) . وهو الداعى
إلى أن تكون «حياة» العالم تجسيدا «لفكره» وذلك حتى يجد فكره
طريقا مهيأة إلى القلوب والعقول «فلما تكون الأقاويل التى يُبحث
بها على السنن مقنعة ، إذا كان المشيرون بها ذوى صلاح وحسن
فعل ، حتى تكون هذه الأشياء المذكورة هاهنا معلومة لنا وموجودة
فيما ، فإنه إذا وُجد فيما الخلق الذى نبحث عليه كان قولنا فى
الحث عليه أشد إقناعا»^(٢) . .

أما العدالة الجامعة بين إتصاف «الآخرين» وبين الاعتصام
بالحق الذى تؤمن به كمسلمين ، فإن ابن رشد يحدد منهاجها ،
فيقول : «لقد يجب علينا أن ألقينا لمن تقدم من الأمم السالفة نظرا
فى الموجودات ، واعتبارا لها ، بحسب ما اقتضته شرائط البرهان ،
أن ننظر فى الذى قالوه من ذلك ، وما أثبتوه فى كتبهم ، فما كان

(١) (تهافت التهافت) ص ٦٧ ، طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ .

(٢) (تلخيص الخطابة) ص ١٤٠ ، ١٤١ ، تحقيق : د . محمد سليم سالم ، طبعة القاهرة

منها موافقا للحق قبلناه منهم ، وسررنا به ، وشكرناهم عليه . وما
كان منها غير موافق للحق ، نبهنا عليه ، وحذرتنا منه ،
وعذرناهم»^(١) . . .



وإذا كانت الأرض مهددة لدارسى «ابن رشد الفيلسوف» . . . أو
«ابن رشد الفقيه» . . . أو «ابن رشد الطبيب» . . . فإنها ليست كذلك
بالنسبة لدارسيه «مفكرا» . . . أى دارسى مرقعه الفكرى بين
تيارات الفكر ومذاهب النظر والخيارات المطروحة على الأمم فى
التقدم والنهوض . . . ففى هذا الميدان احتدم الخلاف حول موقع
ابن رشد ، منذ عصره . . . وحتى كتابة هذه الصفحات . . .

ولم يكن «سوء الظن» أو «الاختلاف فى موقع ابن رشد من
مذاهب النظر والكوان الفكر ومذاهب التقدم» نابعا من غموض فى
منهاج فيلسوفنا ، أو نقص فى وضوح فكره ، بقدر ما كان نابعا من
«الهوى» حينا ، ومن النظرة الجزئية وحيدة الجانب إلى قطاع معزول
من فكره - عن بقية القطاعات - فى أغلب الأحيان ! . . .

فالذين رأوه شارحا لأرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق م) قد حملوه
أعمال فيلسوف اليونان . . . والذين رأوه ناقدا لخرق المتكلمين
الإسلاميين ، حملوه على «الفلسفة» ، بالمعنى اليونانى ، وعلى
«العقلانية» التى لا «نقل» فيها . . . فخلت هذه النظرات الجزئية
لقطاعات مبتورة من أعمال أبى الوليد ، خللت من منهاج الذى

(١) (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) ص ٢٨ . دراسة وتحقيق : د .

محمد عمار . طبعة القاهرة سنة ١٩٨٢ م .

حدّده الرجل للنّاظرين في مذاهب النّظر وتيارات الفكر . . وهو المنهاج الذي لم يتبدّعه ، وإنّما استخلصه من معيار النّظر الإسلامي ، وهو : عرض «الحكمة» - التي هي «الإصابة في غير النّبوة» . . أي الصواب الذي يصل إليه «العقل البشري» - بصرف النّظر عن دين صاحبه واتجاه مذهبه - على «الحكمة» التي نزل بها الكتاب العزيز - أي الإصابة التي جاءت بها الرسالة السماوية الخاتمة - فما اتفقا فيه - العقل . . والنقل - كان هو الحكمة بإطلاق ، لأنهما هديتان من الخالق الواحد - الذي أنزل الكتاب والحكمة - لهداية خلقه الإنسان .

فإذا كان الرسول ﷺ قد بعث إلى الناس ليعلّمهم الكتاب والحكمة ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾^(١) . . وإذا كانت «الحكمة» - كما عرفها الحديث النبوي - هي «الإصابة في غير النّبوة»^(٢) . . فإن النّظر العقلي فريضة إلهية ، والإصابة العقلية التي يشعرها هذا النّظر ضرورة دعت إليها آيات الوحي والتنزيل ، ليستزامل الكتاب والحكمة في هداية الإنسان . .

«فالحكمة» - (عند ابن رشد) - هي النّظر في الأشياء بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان»^(٣) . . والبرهان هو : «النّظر بالعقل في الموجودات»^(٤) . . فإن هذا النّظر في الموجودات بالعقل هو السبيل الإسلامي لمعرفة الصانع الواحد لهذه الموجودات - وفي ذلك جوهر

(١) سورة البقرة : آية ١٢٩ .

(٢) رواه البخاري

(٣) (نهاية النّهات) ص ١٠٩ .

(٤) (فصل المقال) ص ٢٣ .

الدين وأولى فرائضه - ، لأن ذلك هو مسيل «الاعتبار في الموجودات ، ودلالة الصنعة فيها . فإن من لا يعرف الصنعة لا يعرف المصنوع ، ومن لا يعرف المصنوع لا يعرف الصانع» (١) ، ولذلك جاء الكتاب بإيجاب هذه الحكمة - النظر العقلي والبرهاني في الموجودات - فلقد «أوجب الشرع ﴿ فاعتبروا يا أولى الأبصار ﴾ (٢) ﴿ أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء ﴾ (٣) ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت ﴾ (٤) ﴿ ويتفكرون في خلق السموات والأرض ﴾ (٥) . (٦) .

فالنظر العقلي ، والفحص في الموجودات بالبرهان : «حكمة إسلامية» أوجبها الشرع ، لأنها هي طريق الوصول إلى جوهر الدين والتدين - معرفة الذات الإلهية - . ومن هنا تأتي علاقة المواخاة بين هذه «الحكمة» وبين «الشريعة» في المنهاج الإسلامي ، الذي صاغه ابن رشد . ويأتي ضبطه ، الذي يميز إسلامية الحكمة ، إذا هي التزمت العدالة الإسلامية في النظر ، والمضمية والخلق الإسلاميين في صناعة البرهان . . . وبعبارة ابن رشد «فمن كان أهلاً للنظر . . . هو الذي جمع بين أمرين : أحدهما : ذكاء الفطرة .

(١) المصدر السابق - ص ٢٦ .
 (٢) سورة الأعراف : آية ١٨٥ .
 (٣) سورة آل عمران : آية ١٩٩ .
 (٤) سورة الخشر : آية ٢ .
 (٥) سورة الفاتحة : الآيتان ١٧ ، ١٨ .
 (٦) (فصل انتقال) ص ٢٢ ، ٢٣ .

والثانى : العدالة الشرعية ، والفضيلة العلمية والخلقية . (١)



لكن . . ومع كل هذا الوضوح والتحديد فى المنهاج الرشدى للنظر العقلى - الذى يلور فيه منهاج الإسلام - فى جعل الحكمة العقلية قريضة إلهية ، والأخت الرضيعة للشريعة السماوية - وهو المنهاج الذى شهدت إبداعاته الفكرية لدقة تطبيقه له وشدة التزامه به - . . فقد اختلف الناس فى الموقع الفكرى لابن رشد اختلافًا شديدًا . . فوقف به البعض عند «ذكاء القطرة» دون العدالة الشرعية ، عندما رأوا فى «حكيمته» الفلسفة التى لا تلتزم بالشريعة . ولا تعرض «إصابة العقل» على «إصابة النبوة» . . بل واشتغل البعض فرأه داعية لإقامة الفلسفة - اللا إسلامية - على أنقاض الدين ١٩ .

قفرح أنطون (١٢٩١ - ١٣٤٠ هـ - ١٨٧٤ - ١٩٢٢ م) - وهو علمانى مارونى - يقول : «إن فلسفة ابن رشد عبارة عن مذهب مادى قاعدته العلم» . . (٢) .

والقس يوحنا قمر ، يقول : «إن ابن رشد هو أبعد فلاسفة العرب ، بعد المعرى ، عن الإسلام» (٣) .

والدكتور مراد وهبة - وهو «ماركسى» - من إخواننا الأقباط - وأستاذ للفلسفة الغربية يقول : «إن ابن رشد يُخضع الدين

(١) المصدر السابق ص ٢٨ .

(٢) (ابن رشد وفلسفته) ص ٣٣ ، ٣٧ ، طبعة الإسكندرية ١٩٠٣ م .

(٣) (ابن رشد) ج ٢ ص ٣٩ ، طبعة بيروت ، الطبعة الكاثوليكية .

كان جميع المؤرخين صريحة لها وهي أنهم متى وحدوا جماعة من «المدرسين» الذين ينطقون عنهم في العصور الوسطى وفي عصر النهضة، سم «الرشديين» فإنهم لا يترددون بأن ينفوا على رأس أمر رشد كل النظريات التي تنمى من تحت هذه الجماعة»^(١).

كما جعلت لإمام محمد عبده (١٢٩٥ - ١٣٢٣ هـ ١١٤٩ م ١٩١٥م) وهو من أئمة التيار بوند عاب من رشد يقول في حتم بقده لأراء طرح أصول وبعد عرض فلسفي مذهب من رشد «فهل بعد هذا يعد الفيلسوف مادياً، ومذهبه مذهب مادياً قاعدته العلم لا بل إلهي، ومذهبه مذهب إلهي قاعدته العلم، فإن مخلوق النفس، وسعادتها وشقاؤها وعذابها ونعيمها...»^(٢).

لقد أردت بهمة عربية حديثة - بالضعفة والعمومية - وعقلانية تشوب بالانسانية - دقة قصده معرفته مع الآداب البصري وحده وحسمه المعتزلة من سائر بقوله حضاري، تأسيس بهضبة حديثة على بره (إعراف) تقدمت بدت نظرية حقيقتي

(١) العقلية العلمية الوضعية من يؤسس عليها بهضبة
(٢) والدينية التي لا تحصى مذهب العلم، ولا يرفى من
مستوى الحقيقة العلمية ..

(١) المرجع السابق ص ٢١، ٢٠
٢١ دعاء عبده للإمام محمد عبده، ص ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢
عمارة لمعة القاهرة ١٩٩٣م

وهو يدعو القول بحقيقة إبي بن رشد - وسمى فريق من
 رؤساء الدعوة أنفسهم «المُرشدين»، ولقد كانوا - في حقيقة
 مطلقة من الأرسطية - كما رأوها في شروح بن رشد
 لأرسطو - وليس من الرشدية - التي قدمها ابن رشد في
 يدعه الخاص - ومن هنا جاءت حيازة النظرية الحشرية وحيدة
 الخصب، لهؤلاء الذين لم يروا من ابن رشد سوى شروح على
 أعمال فيلسوف اليونان .

وإذا كان فرج أنطون - وهو صيغة العرب الذين نقبوا هذه نظرية
 المعبودة إبي بن رشد لعربية - إنما صبح ذلك، وهو يؤمن مع
 مجموعة مثقفين من أبناء العرب - تحت مظلة سطوة
 الاستعمارية في بلادهم - إلى خلال المودج العربي في النهضة
 وتقدم المودج الموضوعي العلماني - محور المودج الإسلامي
 الجامع، مشتملة منهاجته من الدين ومبادئ عبادات وعمارة
 الديني - فهي إبي لا حتماء بنفسه منهم، وهو يقدم خبر
 حصري للإسلام إبي لأمة المسلمة - فإن حلفاء فرج أنطون
 «بنسب حذورو» «وصغيته المصغية»، «إبي حذورو بن» و
 «علماء» مع عقل بينهم إبي «انوصعية مادية» التي سحرو
 «الدين»، «سؤيته»، فتحصنه عنه وعقل - حصص «علماء» وليس
 وقوف عند المحقق والنظر والتفقه - هؤلاء الخلفاء يصعبون
 اليوم في مواجهة عاصم صاهرة الإحياء للإسلام - ذات
 الصنيع مع ابن رشد - صبح الاستدعاء القسري لعبدسوف
 قرطبة، لجمعه «للسر» الذي يتحصنون به، وهم يحاولون إقامة

قطيعة معرفية مع الإسلام ، وذلك بإحلال السوير العربي -
 والعمالية العربية اللادينية - محل الوحي وعبادته والشرعة ،
 عزلا للسماء عن الأرض ، وبحلال «التدين لصيغى» محل
 تدين المادى ، واستبدالاً عاماً وكاملاً «للمسى» «بالمصطفى» .
 و«للعقل» «بالقل» . و«للسلطة الشريعة» «بالسيادة الشرعية» .
 بحسبان هذه الثنائيات فى الإسلام ، كمفهوم فى الفكر
 العربى ، من «للتقابلات المتناقضات»

وقد سلكوا إلى ذلك أبواباً عدة ، فى مبدئياتها ، ومن أهمها
 باب التبريف لمذهب من شد فى الأصول حتى لقد جعلوا
 دعوتهم إلى حياء وقسوة من شد دعوته إلى بسى حياء العربى
 العصبى فى التعمد وسهوض . دون مبدئيه أو أصوليه لأحد
 الذى جعله محسباً فى الحديث عن من شد منكرو عده .
 موقفه الفكرى بين حيدى سببه العربى . بالإسلامى . آخر
 حقيقة مذهبه فى الأصول . سبباً تخلفه مكانه من مذهب
 الحكمة وتيارات الإصلاح .

الدعوى

يقول صاحب هذه العيون : « حديد » - « حديد » التي برزت
من رشد عمق لانت « الرشدين اللاتين » و « نصيب » من « نصيب »
و « نصيب » من « نصيب » من « نصيب » من « نصيب » من « نصيب »
من سنة ١٢١٧ م. حتى حرم ثلاث عشرة قصبة وكمية
للرشدين اللاتين ، ومنها

- ١ - ويكرههم علم به محرمات احادته
٢ - ويكره عبادة الالهة فيما يخص لأفعال لاسيما
٣ - وقولهم بقدوم العالم ..
٤ - وتقدية فلسفة على شريعة
٥ - ويكرههم حقوق وتعجز
٦ - وقبرهم بحقيق من محرمات فلسفة مادية . وصاروا في هذا
يقدمون . وهذه المصالح هي فكرا ومقتضيات شديدة وثا
أهمها «هو بصرية» حقيقة الروحانية . ومصادرها يمكن صدق
تستحضر امتدادات في واحد في إحداهم صدقه في محرم
تعلق «فلسفة» ولأخرون صدقه في محرم لإدراكه في وثا
فلسفة من وثا هذه قد أدركت ما أرشد في وثا تسهم في
لإصلاح الديني وفي التنوير» (١) .

(١) (مصحف طبع في مصر - ١٣٤، ١٣٥، ١٤١)

من بعد تجاوز هذه حدود نهضة الدعوى إلى مستلزماتها
 طرح تطوّر إلى دعاء أن من رشد فقد أحصى الدس لمصل
 التأويل» وهو دعاء يقتضى إلى أن من شد قد تجاوز معنى
 حقيقة مدسة، عندما عتد التأويل حقيقة واحدة هي
 حقيقة العتسة ورؤا أنهم بهذا تجاوز قد كشف مدس
 يكشفه طرح نصون فلقد دمج طرح نصون إلى ضرورة نقص
 من علم والدس وحجته في ذلك أن علم يوضع في دائرة
 «نقص» لأن فو عده مسببه على الشهادة والتجربة أما مدس
 فيوضع في دائرة «العلم» لأن فو عده مسبة على نفسه مدورة
 في الكسب من غير فحص في أصولها ومعنى ذلك أن كل
 منهم دائرة تتحررت فيها بحرته كما يشاء دول أن يكون أحدهما
 تدعى بالأخر».

ويصعب أن يكون مراد ههنا محاور دعوى طرح نصون فتد
 وهو رأي أن هذا الانحياز مخالف لما يذهب إليه من رشد .
 أن من رشد يحصى الدين للعقل بفصل ما لدى العقل من قدرة
 على التأويل من أجل الكشف عن المعنى الداس لنصن الأدبي
 لدى يتعمق ومقتضيات العقل واعتقد أن هذا المفهوم عن
 التأويل لاس رشد هو الذي أصبح مقبولا في أوروبا، من أصبح
 أساسا يسمى بـ «الهرميوطيقا» أي علم للتأويل

وحتى من عقب مكتتب في رد دعوى تأويل مدس
 علم التأويل، معناه يصعب تعري في مدس معنى خاوس

وخصه بعقل من شغل عند تدقيق هذه المدعى مع مائة
 صاحبها من ن هذه الشاويل عربى قدمه فلسفه السوياسة
 في الهرمبوطيقا ١٠٠ ١١٠ ١٢٠ ١٣٠ ١٤٠ ١٥٠ ١٦٠ ١٧٠ ١٨٠ ١٩٠ ٢٠٠
 والهرمبوطيقا واحد من مثاقيل رصطو على الهرمبوطيقا
 Hermeneias^(١)

وإذا سمعنا من لادع الفكري لاير شد من صفات
 «الرشدين» الانس على هذا الادع لورى هل هناك سب حقيقي
 بين هذه المتولات وبين فكر امي الجديد؟ ومن حقيقه متوجع
 الفكري القديس فرطه من مد هب انصرونا ب فكر ومه هب
 الام في التقدم واليهوض ..

(١) المرجع السابق ص ١٣٩

١ العبد الإلهي بالجورنيات

فقد كان لا يكثر من ذلك؛ لعدم به سبحانه وعاليه -
للمحرفات احداثه. هـ فهمهم مقتضى النص: لأرسلني بطون فعن
الذات الإلهية فيه. في تلك صورة، قد خلق عالم وحده،
ثم أصبح لا يرى من أمره شيء شيئاً. فقد كسبه الساعة، الذي
بها تلك علاقته به بعد صفة في ومن ثم فقد لا يعود به يحدث
في هذا العالم من حيث. ومن ههنا كسبه لإسلامي نصفي
فمن ومنه ورعده من الإله كمال محدودات. فانه ليس
مجرد خلق لعالم. وما هو نصفي مدبر يكون مني ولاحتجاج
السمي. وخرن بعده هذا النص. وأنه محلي لا غير من
الذات منس. فان نصفي يكفون من مني من مني
عقلي كي سي. حده من مني. في مقادير. نصفي الذي
جاءني من مني لا نصفي. من مني من مني من مني
من مني. لا من مني من مني من مني من مني
و من مني من مني من مني من مني من مني من مني
بحرنيان من مني من مني من مني من مني من مني من مني
والقدسي لغير الله

وَأَمَّا بَعْدُ يَا أَعْلَمَ فَاعْلَمْ أَنَّ

(٢) سورۃ المدۃ: الآيات ٤٩، ٥٠

(۱) سوره الاعراف ۷۰

{۴} سورة النمل ۳۹ آیت

مطلقات مستصور لعدمى ، الذى يحترعها من حادثة
 انشريعها الإلهية . فإن قطع من رشد ذلك ، لا يتركه
 هو الصانع لكل ، وموحده ، والحافظ له . وهو من يترك
 والمستوى عنه . يجعله على انقيص من تصور عدمى
 صادق ومن ومن يدبر تدب لإلهية ومن ثم معنى علاقة
 فكره تأسيس العلمانية العربية . كما معنى علاقة هذا تفكر
 انشيدى بمقالة انشيدىين ثلاثين فى معنى العلم لإلهى
 بالجزئيات . .

وفي علاقه العبدية للإنسان، ونقد روحه، وعقده الإنساني،
 للأفعال الإنسانية، لا يدع من رتبته مجالاً لأن يشبه بين مذهبه
 للإسلامي وبين مذهب ماديه وبوصفاته المتعددة، فبني فيه
 بقطعاً بأن «إرادة الإنسانية» في شعور وسرور عند مدخل في
 بحادثه، في تحريكها بطرق فعلية، وعمومياً وبطرق وأسباب
 وللاستدراك في حثتها على خارج الأسباب، من حركته، وفي
 دخله، لا يحل الإنسان لها، فالإرادة والفعل
 الإنسانيان محكومان بحقيقته وعمايته وقضائه وقدره، وقدره
 - تدركه وتدركه - قد حقق له قوى قدرها أن مكسب أنبياء هي
 «صدد» يمكنه أن لا اكتساب تلك الأشياء من سببها، لا
 بموهبة لأسباب في سحرها، فهذه من خارج ورودها، فلهذا
 عنها، كانت لأفعال المسبوبة إليها، ثم بالأمرين حميف
 بإرادته، وموافقة الأفعال لشي من خارجها، وهي المعبر عنها
 بقدر الله.

وهذه الأسباب التي سحرها الله من خارج ليست هي مسببة
 للأفعال التي يروى فعلها أو عاقبة عنها، فنظراً إلى أن السبب في
 أن يريد أحد مستقبل في ذلك، لا بد من شيء يحدث من
 بحسب ما «أوصف» في شيء، وهذا يقتضيه من نفس هو لأحد
 من هذه شيء، يعبر عنه «الأمر» في من خارج، وهذا كان
 لأسباب في من خارج يحرك على نفسه، فلهذا «الشيء»
 مقبولة، لا حيز في «الشيء» بحسب ما قد ورد في ذلك، فلهذا
 يردنه وتعدله بأنهم ولا أحد، فلهذا «الشيء» لأحد.

من خارج ، فوجب أن تكون أفعالنا بحري على نظام محدود ، أعني أنها توجد في أوقات محدودة . ومقدر محدود . وما كان ذلك وحداً لأن أفعالنا تكون مُسْتَنْةة عن تلك الأسباب سوى من خارج . وكل مسبب يكون عن أسباب محدودة معدة ، فهو ضرورة محدود مقدر ، وليس ينبغي هذا للأسباب غير أفعالنا والأسباب سوى من خارج فقط ، بل وبينها وبين الأسباب التي خلقها الله تعالى - في داخل أيدائنا

واسطام الحدود لدى في الأسباب الداحجة والخارجة ، أعني التي لا تحل ، هو القضاء والقدر الذي كتبه الله - تعالى - على عباده وهو اللوح المحفوظ ،

هكذا جعل من رشد تعاليمه لإلهية محبته بالأسباب . ترعه ، وبدر أمرة ، وسهم في تحدد فعله وبركه ، بل وسهم في صبح يريده الفجر ويتبرئ لدى الإنسان فأس من هذا مذهب الرشدي و«الرشدية الإسلامية» بكار تعاليمه لإلهية عند «الرشديين اللاتين» ١٩ .

وفي ضوء هذا يربط الرشدي بين أفعال الإنسانية لإدنه وبين «الإلهية» بين مذهب من رشد على «إلهية» فعلى حين «جمعت مذهب» سوير «العربي على» «كس» «نصنعة» «بدية» ، «ومستعنتها» في «قرار المُسْتَدَات» بالأسباب الداحجة بوجودها في صوره وفوه . عبر أية أسباب فهي لطيفة ووراءه . كما لا يشك في «سلسلة» مذهب إسلامي . بل في

الأسباب الطبيعية إلى سبب الأضداد وموجده - سبحانه -
 وتعالى فهو في تقرير لعلاقة بين الأسباب والمسببات ، يسه على
 أن رفع هذه العلاقة علاقة اسمية أو يكاد يرفع في
 مذهب «الصدقة» والمادية فيقول إنه نفس رفع لأسباب
 ومسببات ثم يكن ههنا شيء ، يُردُّ به على القائلين باللامعنى ، على
 الذين يقولون لا صانع ههنا ، وإلى جميع ما حدث في هذا العلم
 إنما هو عن الأسباب المادية» (١) .

فانقول لعلاقة لأسباب بالأسباب ترى من رشد لازم
 لكل مؤمن بوجوده عن وموجده للوجود وهذا مذهب مذهب
 مادية ولكن فيه علاقة اسمية بين الأسباب والمسببات
 لا يعنى ، عند من رشد ، يذكر الفعل الإنهى ، المسبب لجميع
 لأسباب ، والقائم عليها ، وفوقها وبعد بجمع من رشد من
 فعل لأسباب ومن سلطان حجبها عليها - ومن ثم على مسببات
 وهو ما على عنه مادية وبعض متكلمين

وفي صياغة هذا مذهب الذى يسهى خلاف مقبول حول
 السمية في فكر الإسلامى يقفوا من رشد أو يرد من فاد
 المتكلمين من لأشهره إلى هذا القول (على خلافه التصورة به
 الأسباب والمسببات) فهرب من يقول بفعل صفة التي
 ركنها به في موجودات هي ههنا كما ركن فيها بقوس ، وعبر
 ذلك من الأسباب متأثرة فخرج من القول بالأسباب مثلا مدخل
 عندهم القول بأن ههنا أسباب متأخرة غير الله

(١) (مصدرنا بر من ٢

ثم يقدم من يشهد على شيء شكك على بعض
 متكلمي. فقول دونهما لا فاعل هما إلا أن ذلك
 محرر الأسباب وكوبى أساسا مؤثرة هو بادية وحتمية لوجودها
 وأيضاً، فربهم جاز أن يدخل عليهم من يكون بالأسباب الطبيعية
 أن يكون عالماً حاضراً عن سبب صميمي ولو علموا أن طبيعة
 مصنوعة. وأنه لا شيء أدنى على الصانع من وجود موجود بهذه
 الصفة في الأحكام، يعلم أن لقائل متى الطبيعة قد أسقط
 حرراً عظيمًا من موجودات الاستدلال على وجود الصانع
 لعدم. بل حجة حرراً من موجودات من ذلك أن من حجة
 حجة من مخلوقات الموجودات فقد حجة فعلاً من أفعال الخلق
 - سبحانه - ويقرب هذا من حجة صفة من صفاته. بل من
 حجة كبر الأسباب مؤثرة بدنه في مستنداته. فربهم أن
 حكمة وأطلق عنه. وسلك من عنه قد معرفة. أشبه بالأسباب
 وحكمة هي معرفة بالأسباب العامة. والقدوم بذلك بالأسباب
 حكمة هو قول غريب جد على صانع العالم

ويهدى مذهب رشاد في العبادة لإلهه. وهو سبب
 متى وصفتها في صدر عبادة الإلهية لقب من رشد على
 المخلص من مذهب الأسماء بين الله والكون العبادة
 لإلهية لأفكار الأساس وعلى قصد من فلسفة الله راعى
 ابدية والعبادة التي فرب اكتفاء صفة بديهة في
 تأسر فيها وتنهى بها من فوق وورائها

(١) العدد السابق من ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٢١

٢ قدم العالم

أما دعوى قدم بعداء ، حتى قد يدعى "رشد" بالانجليز ومن بعدهم كل من هو وضعيه وعادة في فلسفة اليوم العربي فإن من "رشد" عدم فيها مدعى بحجها من هذا الاستصحاب من قدم ، وهذا من خلاصة بعداء وبين التخصيص لاسلامي فيقول :

"أول مسألة قدم بعداء ، وحدوثه ، فإن الاختلاف فيها بين المتكلمين من الأشعرية وبين حكماء المتقدمين يكاد لا يكون راجعا لاختلاف في التسمية ، وخاصة عند بعض القدماء .

وذلك أنهم نشأ على أن هناك ثلاثة أقسام من الموجودات : حروف ، ووسطية ، وحروف ، ونشأ في بعضه ظفرين واختلفوا في الواسطة

وأما حروف ، أحد هذه موجود واحد من شيء ، غيره وعن شيء ، على غير مستطاع ، ومن مادة ، والبرهان مستدام عليه ، على على وجوده وهذه هي حروف الأحكام التي يدرج تكوينها بالحس ، مثل كائن ، مادة ، وجود ، وحيز ، و... وغير ذلك فهذا انصب من الموجودات التي لم يصح ، من بعداء ، والأشعرية ، على نسبتها محدثة

وأما الحروف ، مادة ، غير موجود له يكن من شيء ، ولا

عن شيء . ولا تقدمه . - - - - -
 الفرقان ، على تسميته . - - - - -
 وهو انه - تارك وتعالى - الذي هو فاعل اكل وموحد والحافظ
 له - سبحانه وتعالى - قدره .

وأم الصف من موجود لأن من هذا الصف . فهو
 موجود به يكن من شيء . ولا تقدمه زمان . ولكنه موجود عن
 شيء . أعني عن فعل . وهذا هو العلم نفسه . فهو موجود به
 أحد شيئا من الوجود الكائن الحقيقي . ومن الوجود تقدمه فمن
 علم ما فيه من شيء لتقدمه على ما فيه من شيء يحدث . سواء
 قدمه . ومن علم عنه ما فيه من شيء المحدث . سواء محدث
 وهو في الحقيقة . ليس محدثا حقيقيا ولا قدي حقيقيا . فرب
 المحدث حقيقي فسد ضرورة . والتقدم حقيقي ليس له علة

فان رشد . هـ . تقدم في خلاف حال قدمه
 وجوده . مذهب ثالث . فيه حال لخلاف لدى أحدث سنن
 بين خلاصه وبين بعض متكلمي . وليس قائل بالتقدم
 الحقيقي بعالم . وهو مذهب جعله على سبيل من علم
 تنويريين حادين وبوصعيين . سلكه به بصر . بعد مذهب
 تفكير لا يجرى لدى جعل بعالمه وصائر موجودات محتوية على
 الواحد القديم .

فمن من الأمانة ولا من بالصورة "خسوف في صدر سحر
 البصعي ومدن وعلماني فصلا عن حقه مؤمن بعد التنوير"

٤ علاقة الفلسفة بالشريعة

نقد جعل الشوبير العرسى شعاره بأنه لا ينظر على لعقل إلا للعقل» ومعنى ذلك تجريد الانتصار للعقل في مواجهة اللاهوت الكيسى، وما كان من شأنه أن فلسفة هذا الشوبير كانت «موضعية ومادية»، بقى عند معرف وحقائق هذا العالم وحده، عالم الشهادة، الذى رأى لعقل قد علم أن يستدل به كهدى من دون من الوحي والدين. ولأن هذا الشوبير كان وضعف في كل حالات، ومما فى بعض حالات فهو لم يستعمل مجرد مستعمد على معرف وحقائق عنه العيب، وإنما تكبر أن يكون هذه معرف حذره بما هو ضرورى لمعرفة من الصدق واليقين. فهى عده، صور طقونة العقل شتى، التى تحذرها إلى مساهمة، وعلى هذه الشوبير يتأخذ بيده إلى «موضعية» من تحصر، معرف حقيقة فى عالمه وواقع، وتقف بسبل هذه معرف عند الفعل وتحرية. فلا عيب فى مصادر معرفه، ولا وحي ولا وحده فى شئ كسبى.

وهذه متطلبات وموقف نشأة فى فلسفة شوبير عرسى، كان نقدياً بمسعة - وهى ثمرة عقلية - على شريعة شوبير، على د شئ الدقة، بحالات أعنفه محول «شريعة»، ووجدته «شريعة عقلية» لا من «شريعة» «سماوية» ولا مسعة، على شريعة كمصدر رقة من «رقة» «مخاطبة» إلى أصوب فيزيقية وب «حجية»

كذلك نكرهه شيوخ حم في المعجرات بخلاف من عده
كنساء الطبيعة بدني وكثرة وجود موجود غير مادي ، مادي
لطبيعة ، قدر على تدبير انقياد الطبيعة ، والأسباب المنة
بالخوارق والمعجزات .

هذا هو موقف لندار عيسى من العقل ومن علاقة فلسفة
العقبة ثنائي شريعة مدسة وبخوارق ومعجرات

فهل كانت فلسفة بر محمد - عمر البنددي ملامه
مؤسسه محمد بنو^{١٥} كما يدعي «البندديون» حده في واقع
انقاضي هذه الأيام ؟!

ب مفهوم العقل . عبد من رشد . مخالف مفهومه عبد فلاسفة
التنوير الغربي . .

وعلى حين عهد زوفاك (١٧٢٣ - ١٧٦٩) ، بن الفكر
وطبيعة بدماع^{١٦} وبنو أكابيس (١٧٥٧ - ١٨٠٨) ، بن
لدماع بغير تفكير كما بن أكباد الصعد ، بن رشد
مقترن برؤية للإسلامية التي رأب العقد «مملكة» ، «طبيعة
ربانية» ونسب عضو في حشد الإنسان العقل ليس هو شئ
أكثر من إدراكه الوجودات أساسها ، وبه يفتقر من سائر القوى
المدركة . إن العقل ليس ينسب إلى عضو محصوص من
الإنسان وليس يكون قوسا في الإنسان به عالم كقول به
يصير فهو يصير بعضو محصوص وأن إد به يكن للعقل
عضو بخصه فتبين أن قول به عالم . ليس من قبيل أن حرة^{١٧}

(١) (مدخل إلى التنوير) ص ٥٦ ، ٦٣ ، ٦٤

منه علم - ودلت أنه ليس يظهر أن ههنا عضواً خاصاً من عضو من الأعضاء كحال في قوة التحصيل والفكر والذكر ، ودلت أن مواضع هذه معلومة من الدماغ^١

فيعقل ليس «الدماغ» الذي يقرر الفكر كما يقرر تكبد لضمير - وقد هو على عكس تصور مادي لعسفة الشعور عيسى - كما عند ابن رشد - فملكه إدراك الموجودات بأسانها^٢ وكما عند الشريف الحرجاني (٤٧٠ - ٨١٦ هـ ١٣٤١ م ١٤١٣ م) «جوهر مجرد عن مادة في ذاته ، مفرد بها في فعله»^(٣)

وإذا كان عرب قد عدد ويهود نسب «عرباء» مادية معاصرة حتى باتت بينهم عداوة كان تنسب به من اتحاد مادي في القرن التاسع عشر^٤ - حار ويهود يسي سبي انتصرة للإسلامية معهم انفس وقد عدا، منه «فما نه من أمر كثير أن يكشف أن عدمه يستتبع بدوره ، أن يؤمن عن حق بوجود الروح - وإذا كان العقل والإرادة غير ماديين ، فلا شك أن هاتين ملكتين لا تحصران بالقوى للتحليل الذي يطرأ على الجسم والدماغ كنيهما^٥

فهما يعود بحسب الأدعاءات إلى صفة من رشد في هؤلاء البوصية ومادة ، يسي يرجعها ويرجع عنها ، ثم كثير من الفلاسفة والعلماء العربيين^٦

١- كانت هناك من ١٢٣ - ٢٩ - ١٣

(٢) (الحربند) صفة القاهرة سنة ١٩٣٨ م

(٣) روبرت م أغروس ، جورج ن ستانيس (العلم في منظوره الجديد) ص ١٢٠ ، ٣٩ .

٤٣ ، ترجمه كمال خلايلي طبعه الكويت سنة ١٩٨٩ م

وكذلك حاد عند مقاربة موقف الرشدي عن علاقة الفلسفة
 بالشريعة بتفسيره السويدي العربي فأن رشد لا يحل الفلسفة
 العقلية محل الشريعة لإلجائه كما يصنع ماديون عربيون ولا
 بعضهم متحورين ومفصّلتين بقضائ العرف معروية كما يرى
 أبو صعبيون وإنما يؤسس فكر عليهما معاً بعد تحقيق وحدة حاد
 بينهما وهذا مقصد عقد من رشد كونه سهل في فصل الفار
 فيما من حكمة والشريعة من الاضمار) وفيه قدم هذا موقف
 ندي لا محل الفلسفة محل شريعة ولا الشريعة محل
 الفلسفة ولا تفصّلهم عن بعضهم وإنما ينص من ابطرة
 بقربية التي علمنا أن الله هو الذي أرب «الكتاب» و
 «الحكمة» أي حمل للإصابة مصدرًا جاء به لوحى إلى
 الأسياء والرسل ومصدرًا يستقل به العقل الإنساني فهم
 الإصابة في السوء - والإصابة في غير سوء - هذانك من
 احتياق لواحد بالأسباب المستتخلف في إقامة المعصية فهم
 أحسن رصيعان ليس بينهم بفصل أو شقاق وفي ذلك يقول أبو
 الوليد «إن حكمة هي صاحبة شريعة وأحب برصعة
 وهم مصطاحبتان بالتصنيع متحابتان بحوهر وعبرية»^{٦٧} فهم
 حوهر أو بسوء حشر هذا موقف الرشدي في فساد شاعر عربي
 نادى وبوصفي «والأعزاء بأن من رشد بتصنيع أن من بعض
 بفصل ما ندى العقل من قدره على حاول»^{٦٨}

(١) (فصل مقال) من ٦٧

(٢) (مدخل إلى التفسير) من ١٥٦

٥ الموقف من الخوارق والمعجزات

وذكر أن التمييز عرسى لإصبعيته ومديته قد نكر خوارق ومعجزات، فإنه قد أبعد هذا الموقف لأنه قد رها حرجة عن لإسرك العصى، وهذا قد يعنى صفات لمعرفة وحقيقة وبصدق والعمى، عن كل ما لا يدرك بالعلم والحرية المحسوسة وجعل شعاعه «لا استطاع على فعل إلا بفعل»

ثم موقف من رشد، من هذه القضية، فهو على التخصيص من موقف التمييز بين العربيين فهو يعلن صراحة «وهي الكثير من النصوص، والعديد من الكتب - أن هناك أموراً بهية تفوق العقول الإنسانية»، مثل «مبادئ شريعة» و«معجزات»، وأن «كيفية وجوده هو أمر إلهي معجز عن إدراك العقول الإنسانية» وأن «حب الكافة، غمة وخاصة، جمهور وسكتمين وحكماء»، هو «التسليم بها والتقليد فيها»، ولا تعرف بها مع جهل أسبابها». ومن لا يسلم بهذه مبادئ لشرعية والمعجزات فهي كافر زنديق!..

بعد بسوق من رشد هذا الموقف الإسلامى، ناقض بمسألة تمييز إصعية ومادة فى نصوص وصحة الدلائل، فنقول «والخطأ فى الشرع على صريين

بما حصل بعد فهمه من هو من أهل مصر فى ذلك شئ، الذى

وقع فيه خطأ. كما يُقدَّر نصيب دهر. حصاً في صدقة
النسب، وحكمه دهر إذاً حصاً في حكمه ولا يُقدَّر فيه من سن
من أهل هذا الشيء.

وإن خطأ ليس يُقدَّر فيه أحد من ساس. بل إن وقع في
مبادئ الشريعة فهو كثر، وإن وقع فيما بعد المبادئ فهو ندرة
وهذا الخطأ هو الخطأ الذي يكون في الأشياء التي تنصص جميع
أصناف طرق لدلائل إلى معرفتها، فتكون معرفة ذلك الشيء
بهذه الجهة ممكنة للجميع. وهذا مثل لإقراره به - تارة
وتعدي - وبالسواب، وبالسعادة الأخرى والشقاء الأخرى
وذلك أن هذه الأصناف الثلاثة تسمى بأنها تصدق لدلائل ثلاثة.
التي لا يعرف أحد من ساس عن وقوع التصديق له من قسمه
بشيء كلف معرفته، أعني الدلائل خطئيه، ووجد فيه،
والبرهانه والحدود مثل هذه الأشياء، وقد كانت أصلاً من أصناف
الشرع كافر، ممدد بنسائه دون قلبه، أو لعقله عن التعرض إلى
معرفة دليتها. لأنه إن كان من أهل البرهان فقد جعل له سبيل
إلى التصديق بها بالبرهان، وإن كان من أهل الحدس فساد حدس.
وإن كان من أهل الموعظة فالتوعظة ولا لك قال عليه السلام
«أعزب أن أفذل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله. ويؤمنوا بي»
يريد بأي طريق تنزل لهم من طرق الإيمان الثلاثة.

والحدس ندرة الشريعة كثر لا عدد لصاحبه، من خاصية كان
ومن جمهور. ووجد في عدمه من رشد الفيل فهو غير هد.

مذهب الرشدين تأشير . تشهير العربي . تارة في سبب من تدس
الطبعي بالدين الإلهي ١٩ .

والمعجرات التي ذكرها تشويرون ذات بعض من تلك
سببها برهان من تشي كمبري شريعة شالانور بسبب
في عدم تصديق بها . وحاجتها . عمده . رنديق بحسب قوله
وفي ذلك يقول

لأن الكلام في المعجرات . فقدماء الفلاسفة يقولون فيها من
مبادئ الشريعة . وها نحن نبحث فيها واستنكف فيها بفتح من عمدة
عندهم ، مثل من يفتحص عن مبادئ الشريعة العامة . مثل هل
فيه تعالى موجود ؟ وهل معاده موجوده ؟ وهل نفساني
موجوده ؟ (وعندهم) - أنه لا شيء في وجوده . وأن كينونه
وجوده هو أمر معجز عن إدراك العقول الإنسانية . وبعد في
ذلك أن هذه هي مبادئ الأعمار التي يكون بها الإنسان أصلاً
ولا سبيل إلى حصول علمه إلا بعد حصول النفس . وهو حب لا
يعرض يفتحص عن مبادئ التي يوجب التفحص في حب
نفسية . والذي يقوله القدماء في أمر محي ورؤي ما هو عن
فيه تعالى . به من معجرات وجود وحده ليس بحسب . وهو واجب
الاعتقالي الإنساني عندهم . وهذا الذي سمعته حتى في منهم بعض
العلماء . ويسمى في شريعة منك .

فعلى حين تأشير تشهير العربي عنه على ما في ذلك بعض
وتشجيرة مع إتيك معارف عيب وصفه يعرفه شريعة حسب
من تشي عن سبب فلاسفة قدماء ما من شريعة في

لأبوهية وسيرة وأسعددة والنقاء لأحرويين ومنعجرت
 التي تعجز العقول الإنسانية عن الاستقلال بها كقيمة
 وجودها. وسك فهي تحتاج في إدراكك هي نهجى لدى
 سيم به الفلاسفة القدماء - بل ورؤيه واجب على الإنسان

ولأنه هو موقف الفلاسفة للإنسان القدماء، من مبادئ
 أخريفة. ومن معجرت كتاب - فاع من رعد من موقفهم هذ في
 رده على الإمام العزائى ٤٥٠ ٥٥٠ ١٠٥٨ ١١١١ م) وهو
 يؤكد على موقفهم هذ من مبادئ أخريفة ومن معجرت فاع

وأما سيم - (العزائى إلى الفلاسفة) من لأعبر من على
 معجزة برهم عليه سلام. أخول ب عدم شئ فيها إلى برد
 (سلام) فشى لم يظه إلا الرادقة من أهل الإسلام. فرب
 احكامه من الفلاسفة ليس بحور عدهم انتكم ولا احدل في
 مبادئ لشرع. وفاع ذلك عدهم محتج إلى الأدب الشديد
 وذلك أنه كك كى صاعه له مبادئ، وواجب على لاطر في
 تلك الصاعه أن يسلم مبادئها، ولا يتعرض له بلى ولا بطل.
 كدست الصاعه بعليه شرعية أخرى بدت، لأن شئ على
 محضات شرعية هو ضرورى عدهم، يس في وجود الإنسان هو
 بسبب، بل وما هو إنسان عالم. ولذلك يجب على كل إنسان أن
 يسلم مبادئ الشريعة وأن يقبل فيها، فإن حجبها وانصره فيها
 مطلقان بوجود الإنسان. ولذلك يجب قتل الرادقة مبادئ يجب
 أن يقبل فيها. إن مبادئ أمور الهية تعوق العقول الإنسانية. فلا بد

(١) (فصل المقال فيه حكمة والشريعة من الاتصال) ص ٢٨ دراسة وتحقيق د

محمد حمزة طبعه القاهرة سنة ١٩٦٢ م

أن يعترف بها مع جهل أساسها . وثبت لا تجد أحد من بعده ،
 حكمه في المعحر . مع انتشاره وظهورها في العلم ، فهي مصدر
 تثبت شرع ، والشرع مبادئ القضاة ، ولا يجب يقين بعد موت
 وقد شأ لإسناد على مصادر الشريعة كل دسلا بصلاح . فإن صدر
 به الرمز والسعادة هي أن يكون من العلماء لم يحسن في العلم ، تعرض
 به تأويل في مسائل من مبادئها . فيجب عليه أن لا يصرح بدلت
 التأويل ، وأن يقول فيه كما قال تعالى : " لم يحسن في العلم " .
 يقولون : " ما به " هذه حدود الشرائع . وحدهود العلماء .^١

فمبادئ الشريعة والمعحر . ثم يورد بهيه بشدق المقبول
 لإسنادها . ووجه العلماء لم يحسن في العلم ، بدس من
 وجود خالف للأصناف . فحاش على خلاف أصناف أخرى غير
 معصية ، يؤذي إلى معحر وجه رق ومفسدات أخرى غير معصية
 أن يعترفوا ويسلموا ويشهدوا في هذه الأمور التي لا يمكن
 لعقول الإنسانية بدلائل كلفه وجودها . وحسن ، تعرض
 لم يحسن في العلم تأويل في شيء من ذلك فيجب أن لا يصرح به
 بدلت تأويل . قبل فرص على العقول المحض فيما لا قبل به
 بدلت . وفي فرصها أن يقول كما قال به تعالى :
 " يا أولي الأبصار هل تعلم تبدلون ما به " .

فهل هذا أحد من خلقه ويصدق وتعد إليه علمية من " بدس
 يصعبون هذه القسمة " ثم يرد في سنة مؤيد العربي " توضعي وحدتي " .^٢

والتاويل الغربى

ليس هذا مذهب بالاسى ثم يغيرُ علامته "تاويل" على نحو
 من الأندلس وفى عدد من المصادر ومشكلات بعد راء الإسلام
 عربى حتى مع فى الجمع التأويل والعقيد فى مرسى م +
 بسعة من رشد "وحتى كان من راء عقيدته فى هذا من"
 "فهو داف من فريسي من أهل الإسلام إلا وهو مضطر إلى "تأويل
 "الخطبى مضطر إليه وقابل به "وكذلك لأشعرى ومعتزلى"
 على تفاوت بينهم فى الاقتصاد والوسط والوعلى فى
 مواضعه ومع اتفاق "تفرق على لدرجات خمس فى
 لتأويل "وجود لدائى والوجود الحسى و"وجود
 الحياتى والوجود العقلى والوجود الشهى "والتأويل
 "أما على أن حوار ذلك لتأويل موقوف على تمام الرفض على
 استحالة الظاهر" (١).

وعلى مذهب عبد بن حنبل "تأويل" حدث عنه
 "قيام الرفض على استحالة لظاهر" أى فى بعض مواضع
 لا فى كل الأمور سار من رشد "فاستشهد على أنه
 "لا يقطع بكثرة من حرق لإجماع فى التأويل "د كس
 لإجماع طه "ساراء عربى وإمام حريمى حوسى ٤١٩

(١) فصل المدعى - د. لاه - د. م. ٩٠ - ٩١ - ٩٢

٤٧٨ هـ ١٠٢٨ م ١٠٨٥ م) وأشار إلى سبق لعراسى بنى
تحدد مراتب التأويل. وانه على أن يتأويل يعربى أى
فى اللغة العربية صواب حددتها هذه اللغة فهو لا يجوز إلا
فى المواطن التى تتوفر فيها لفص هذه الصواب المعروفة. وذلك
عدم قال «ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من
الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المعاصرة. من غير أن يحل ذلك
معادة سبب العرب فى التأويل. من تسمية الشئ بشبيهه أو
بسمه أو لاحقته أو مقاربه. أو غير ذلك من الأشباه التى عذرت
فى تعريف أصناف الكلام المعارى»

كما أنه من رتب على (جماع) لاسلامى على أن سائر
حائز فى بعض بصوص الشرع. فنقد: أجمع المسمون على أنه
ليس يجب أن نعمل أنما الشرع كنه على صهرها ولا أن
تخرج كنه عن صهرها بالتأويل. كما ثبت فيه «الإجماع
مطرق مقيس لم يتصح» فيه التأويل

كما أنه على وجود شبهة فى بعضه من معيب من قول سائر
ومو صعه فكان «صهر» هو صهر من صهر سحره مع تسم
«التأويل» لأنه ما من مصطلح فى شرح. معجب بقدره ما
إليه انصره. لا بغير عثر ونقص من صهره. ووجد فى ألفه
الشرع ما يشبه صهره من التأويل. وبقدر ما سمع

وخلص إلى أن مقصد من التأويل ، التفتيم دعوى فدوى سائرين
العربي « هو » إجماع بين المعقول والمنقول « وليس حلال معقول
محل المنقول ..

هكذا عسى من رشد الترمه بذهب لإسلامي في سائرين
(١) التأويل « جائز » .

(ب) في لوطي أني يقوم فيها الترهان على ستحة لصدف
(جـ) وبشرط تحقق شروط اللعبة العرسية في غير الذي تخرج
فيه دلالات لألفاظ من حقيقتها إني محدد

(د) وبما به ثبت فيه إجماع يقسمي على أن مره هو صاهر
الأنباط ..

(هـ) وبشرط إجماع دلالات طواهر بعض النصص على موضوع
التأويل في بعضها ..

(و) ومن أجل إجماع بين المعقول والمنقول لا بد منه سبب
والأحرار لأحدهم ، تخاور الأحرار أو بغيره

ومع كل هذه الصوائف التي أحاط بها ، رشد قضية سائرين
رئيسه يؤكد غير أن هذا التأويل هو حق لمخاضه من سجن ثم
العلم ، لا يصرح به بغيره ، ولا تثبت في الكتب خمسة به
حتى ومع كل تأويل صحيح ، مستحتم شروط سائرين وصوبه
« فقد » التأويل ليس يسعى أن يصرح به لأهل حد ، فصلا عن
خمسور ومضى صرح بشي ، من هذه التأويلات من هو من غير

هذه أوصى ذلك بالصرح به والمصرح به الكفر فيسب
 يجب أن تثبت التويلات الصحيحة في تكسب حميدة فصلا
 عن المصداق وقد المصريح بهذه التويلات عبر هذه فكفرة
 من فوقمة الثقافة العامة والتكبر الحميدة . وليس نهضة
 الحميدة على تأويل كما حدث في ليبيا الأوربي . والنهضة
 عربية هو في رأي من رشد كثر من مأوس أصوبه من
 أشاعوا فيهم هذا التأويل ! .

ويمكن بعض معالم عيب ومبادئ الشريعة ولكن لا يستطيع
 لعقل الاستقلال بذاته كنهه . وأوجب من رشد أحده على
 طهره دون مأوس ، لأن هذه المأوس ، عيبه ، من أعينهم بعينه .
 بطرق الثلاث بمصديق الخاصة وحديده والبرهانه
 ونسب الله بجنح أن يصير له أمثالا ، وكان على طهره ، لا
 يتطرق إليه تأويل وهذا الحق من الظاهر إن كان في الأصول
 فاعتأول له كافر . مثل من يعتمد أنه لا سعادة أحزونة ههنا ولا
 شقاء ، وأنه قصد بهد الثوب أن يسلم الناس بعضهم من بعض في
 تدبهم وحواسهم وأنها حينة . وأنه لا عانة للإسباب إلا وجوده
 محسوس فقط . من ههنا طهره من الشرع لا يحس تأويله ، فإن
 كان تأويله في مبادئ فهو كافر . ومن كان فيم بعد مبادئ فيها
 بدعة (٢) .

(١) (مجلس لبنان) ص ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦٢ ، وانظر كذلك ص ٨١ (مراجع لأدلة) ص

ففي هذا الفصل يقطع - رشيد بكفر ما بين الناس فيه «الدين
الصبيحي» الذي يهدف إلى أن يسمي الناس بعضهم من بعض
في أديهم وحبهم لأن عادة الإنسان عدوهم. «وحده
عسوس فقط» وهذا هو ما بين الناس فلاسفة نسوب عريين^١
وقد حدثنا من ربه من أن يسميه في صيغة الألفاظ
في التكوين؟ وفي حكمة ما قبله صاحب لا يصحح به
متأول^٢ في كتاب مذهب نفسه لأول الإسلام ومسلمه، وأن
التحدي عنه قد أصبح به من حيث يصير له ربه، وشاعة
الخرقة والتكفير في صيغها فقال

أبنا القسدير لأن ما صار إلى عصبنة تكلمه، الحقد
يستعمل - هذه لأفروع إلى نسب في كتاب بعد ما بين
تأويلات فيها، ومن كتاب منهم وفق على تأويل ما بين لا يصحح به
وأما من بني بعدهم فيهم ما يستعمل التأويل في لغة هم، وشاعة
خلافهم، وبعث محبتهم ونفرو فيرو فيحب على ما أراد
يرفع هذه البدعة عن الشريعة - بعد إلى الكتاب من مفسر
فيه لا يسمي لأبنا موجود في شيء شيء، كما تسمى عصبنة،
ويحتج في نظره في صاهره من تكلمه من غير أن يكون من ذلك
شئ، لأن كتاب ما بين صاهر نفسه أعني ظهر اسم
لجميع ذلك أنه ما بين على التأويل في هذه الطريقة من
ما يسمي به هذه ما يصح ولا يغيره عصبنة من بين ما بين
تأويل في حكمة صواب لأن شئ، حدث فيهم في لغة
بكفر عصبنة عصب. وهذا كله جعل تفصيلا سمح^٣ به عند^٤

شك هو مذهب من رشد في التأويل وهو مذهب أكثر من قصة
 من مذهب عيسى فيه عيسى عكس من بعض كتوبات من الذين
 يقتلون من رحمن ذوات فقه عكس في بعض مواضع^١
 وقد ترك حشوه هذا مذهب لرتدي في التأويل لا كونه
 ركني بحسب محمودة، فقد رتب من رشد من بعض نصيب حدود
 التأويل بحيث لا يتجاوزها ولا يفتد ولا حده لا يفتد لا يفتد
 صاهر بشرية فيه وحتى في هذه حالات التصرف في مسجده في
 ظاهر بشرية موضوع حرق من التأويل

كل من رتب من رشد في التأويل تأويله مسجده
 تأويل فيسوفه مسجده في التأويل فلا يفتد من عيسى في
 فقره عيسى حتى وهو مذهب من رتب من عيسى في
 نظره أن التأويل من حاشية من رشد من واسع سبع كل
 الآراء والتعديلات^٢ وهذا التأويل من رتب من عيسى في
 محمودة في التأويل من رتب من عيسى في رتب من عيسى في
 التأويل من رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في
 من رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في
 عيسى عكس العيسى في رتب من رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في
 فوفت من رتب من عيسى مع شرح نصيب من رتب من عيسى في رتب من عيسى في

١ - مذهب من رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في

٢ - مذهب من رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في

٣ - مذهب من رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في

٤ - مذهب من رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في

(١) مذهب من رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في

(٢) مذهب من رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في رتب من عيسى في

والعراقي في التأويل . لأحمد . وهذه ونصوب في تصحيح من تراث
«لشديد في التأويل» لا من بداعات العراقي ومن شد^١

ويشهد على تلك حقيقة حقيقة وأية «لشديد في التأويل»
حسابهم من رشد بنت لأحضر انتهى وقع فيها ساد فلسفه
الكتور مرزوهه والتي مستغرب وفوعها من صاحب فلسفه
من مثل قوله :

«ب عراقي به حق من من العامل الأساسية في تفسير محله
من رشد محسده في محاكمته وضعه وحرف مؤلفه»

فمن رشد له حاكمه ومحسده كتاب لأسباب صباسته
علقت بأعنفه فكره ثم . كتاب يكون عراقي من عومر محله
من رشد وحرف مؤلفه وهو عراقي كتاب مصطلحه في
عرب والأندلس حيث عاش وأصح من شد وكسه قد
أحرف هداً وصل فكره بمعد أسبوت أصول بكثير حد من
سنوات محنة أبي الوليد ١٩ .

ود كان من رشد قد فود كنهه منهجتي فصل ففان فيع بين
حكمه وبشرعه من الانصاف) لإشاد الفة حدة من العباس
وسبق بين فلسفه والشرع اعتماداً على تأويل الذي سار فيه
على الفوعده التي رساها العراقي فمن من شي ككور مرز
وهه نقوه ب (فصل الفقد) كتاب (كرويه من رشد مرز على
العري «مثل جهالت شهافت» تأيوني بعدة ترجمي عن هه
ميرت الذي شيو شي عدوان كنه ١٩

(١) موجه من شد ١٥

(٢) مدخل إلى شي ١٥

في الرجل عددها كتب قصة خمسة قد حوّل يدع لها .
 في سباق التراث العسقي الإسلامي ، بأقل من مصرين ^١
 وهو فيم كتبه أحرر عر من رشد كاتب عيه على مقده .
 في بروجها ، وهي « مذهب من رشد عر شأوب قد حدث
 تأثر في بروج حركية فستنت في أروب . هم لهم صفة
 « علم لتأويل وبتوب » . وبك ليحصل من تأويل من شد
 « التأويل السويدي البصري » في مصب على وجوده وعدم
 انعيم ، والتأويل ، ومبادئ الشريعة . وتأتي عهد إلى إحلال
 « الدين البصري » محل « الدين الإسلامي » . وتأتي يدعى « مقبول »
 حسب « المعبر » . وصلا إلى إحلال « الممدوح » عيسى في التقدم
 واليهود محل « الممدوح » الإسلامي في النهضة والإصلاح ^١
 وهي مقاصد تفصّل نظري عندها إبداعات من رشد ، هي
 أشرف أي طرف منها في هذه الصفحات ^١

كل الرعم أن من رشد هو من القائلين بشأنه حقيقة لا
 بوحدة حتى هو الإلحاد، لأنَّ نفسه وتقدمه عدت فكر
 هد التمييز العقيم، فالتأويل عند ابن رشد كما سبق
 وأوردنا بمصومه فيه - هو سبيل إلى وحدة الحقيقة، وليس إلى
 تعددها، لأنَّه موقف من بعدد طرق ومستويات أساس في
 التصديق بالحقيقة الواحدة. وليس سبيلا لإثبات ثنائية الحق
 والحقيقة. وه في سلك عشرات المصووص حتى لا لئس فيها ولا
 عموض.

● فهو يؤكد على وحدة الحقيقة في ذات لآلهية وفي
 الشريعة لإلهية وفي غدوفات، مع بعدد صدق التصديق
 بالحقيقة الواحدة، مع تعدد حلال وصانع سائر جمعه
 وحكماء ومتوسطين بينهم فيقول: "يعني، معتمد
 بينهم، أن شريعتنا هذه لإلهية حق، ولأنها سر سبب غير
 هذه السعادة، ودعت إليها، التي هي المعرفة بالله - عبر وحل -
 وبمخوفاته. فإن ذلك متقرر عند كل مسلم من الطريق الذي
 اقتضته حيلته وطبيعته من التصديق وذلك أن طابع الناس
 متفصلة في التصديق، فبهم من بضد بالسرور، وبهم من
 يصدق بالأقويل أحذله تصديق صاحب السرور بالسرور، إذ
 ليس في طبعه أكثر من ذلك، وبهم من يصدق بالأقويل
 لخطابه كالتصديق صاحب السرور بالأقويل السرورية
 وشريعة قد دعيت الناس من هذه الطرق الثلاث، سبب
 حصن عنه الصلاة - إلا معث إلى ربحه ورسده

(١) (مدخل إلى التوبى) من ١٢٥، ١٢٨، ١٥٠، ١٥١

أعني لتضمن شريعته طرق الدعا إلى الله تعالى ، وذلك صريح
 في قوة المعنى **دع إلى ما يذكرك بالحكمة** : **دع عطفه** لحسنه
 وحديثه **دع إلى حسن**
فأخو واحد : **والعدد هو في صرق** **المعنى** **بهد** **أخو**
 الواحد .

● **ولأن حق واحد في ذاته** ، والمعنى **واحد في نفسه** ،
 صرحت بمحمهور مثلاً **لا بدرك** **حق** **أو** **واحد** **وهذه** **المعنى**
أو **واحد** ، **دون** **عدد** **لحق** **أو** **المعنى** **فالمثلاً** **سبب** **إراد** ،
 حقيقة **أو** **واحد** **التي** **يدركها** **سرها** **دون** **مثلاً** ، **أو** **ت**
إد **تأملت** **لشرع** **واحدة** ، **مع** **أنه** **صرح** **للمحمهور** **في** **هذه** **المعنى**
للمثلاً **التي** **ب** **يمكن** **تصورهم** **بأنها** **رويت** ، **في** **سنة** **بعض** **على**
تلك **المعنى** **نفسها** **في** **صرح** **مثلاً** ،

المعنى **واحد** ، **و** **حق** **واحد** ، **و** **المثلاً** **صرق** **وسبب** **بفرض** **ب**
المعنى **نفسها** ، **بني** **يدركها** **الترسحول** **في** **بعض** **ويصدقهم** **بها**
ذاتها **دون** **مثلاً** ،

● **والتميز بين الناس حكماء** **وحمهور** **وموسطين**
بينهم **ليس** **في** **أمر** **أحد** **والمعنى** **التي** **يدركها** **فريق** **عن**
الأخر **و** **هو** **في** **القدر** **والنصف** **التي** **يستطيع** **دركه** **كن**
فريق **من** **رست** **حقيقة** **واحدة** ، **فانظر** **لشرعية** **بني**
دع **الشرع** **مها** **جميع** **الناس** ، **على** **اختلاف** **ظهورهم** **في** **الأمر**

بوجوده لم يَرِ سبحانه . وسي نه تكلم بمرير عليه
وعتمدها الصلابة . محض في حسيين . سبل العامة . ودر
لا حرج . ولقد تن أن هاتين الطريقتين هما بأعيدهما صريفة
الخواص . وأعني بالخواص العلماء . وطريفة الجمهور . و
الاختلاف بين معرفتين في التفصيل . أعني أن الجمهور
يقتصرون من معرفة العامة والاختراع على ما هو بذرك بالمعرفة
الأولى المنسبة على علم احسن . وأما العلماء فيريدون على ما
يُذرك من هذه الأشياء بالحق ما يذرك بالبرهان . أعني من
لعامة والاختراع . حتى لقد قال بعض العلماء : إن الذي أدرك
العلماء من معرفة أعضاء الإنسان والحيوان هو قريب من كذا
وكذا آلاف متعة . والعلماء ليس يعصبون الجمهور في هذين
الاستدلالتين من قبل الكثرة فقط . بل ومن قبل النعم في
معرفة الشيء لو اُخذ نفسه . فرب مثال الجمهور في اسطر إلى
اموجودات مثله في اسطر إلى لمصوغات لى ليس عندهم
علم بصفتها . فإيه . ما يعرفون من أمرها أنها مصوغات فقط .
وأن لها صابعا موحود . ومثال العلماء في ذلك مثال من نظر
إلى مصوغات التي عندهم علم بعض صفتها وبوجه الحكمة
فيها أم مثال للذهنية في هذا . لدر ححدوا الصانع
سبحانه . فمثال من أحسن مصوغات فله يعرف أنها
مصوغات . بل ينسب ما رأى فيها من لصعة إلى لاتفق
والأمر الذي يحدث من ذاته^(١) .

(١) (مدح لأدبه) من ١٥٠، ١٥٣، ١٥٤

فاحقيقة في طرق معرفة الذات الالهية ووحدة حقيقة
 بالجميع ، جمهور ، وعلماء ، والمفهوم هو في تفاصيل معارف كل
 فريق من حقيقة واحدة ، سبلى العادة ولا يخرج كما أن
 حقيقة أعضاء جسم الإنسان واحداً ووحدة ، وتفصيل بين
 مسؤوليات المعارف بها هو في كثره وفيه ، يدرك كل فريق من
 هذه حقيقة أو وحدة ، فهي الكثيرة ، وسعياً يكون المفهوم
 والمدير على طرق ، في معرفة الشيء أو حد نفسه ، بعد
 في الوجود ، فطاعة بوحدة حقيقة مع تفاوت طرق إدراكها ،
 والسبب المدركة فيها ، وعمق الإدراك لها

● ومن رشد علماء ماير في تأليفه بين الكتب في مدحه بها
 إلى جمهور مثل (مباح لأسرة) ، والتي وجهها إلى حكماء
 مثل (فصل في) ، ثم يصحح ذلك لتعدد حقيقة وحيلاتها
 اختلاف ما طين بهذه الكتب ، كما فهم كثيرون من مدحه ،
 وقد أراد في (مباح لأسرة) محاضرة جمهور معتقد حقاً
 محالفة حكمته بشريعة ، فعرض لهذا جمهوره في شريعة
 وذلك لإثبات أنها لا تخالف حكمته ، كما أراد في (فصل
 في) ، محاضرة شمس إلى حكمته ، معتقد ، حصاً
 محالفة حكمته بشريعة ، فعرض بهم أصول حكمته ، وذلك
 لإثبات أنها لا تخالف بشريعة ، فاحصص كل كتاب مباح
 في فريق من الشريعة ، وأبعد معه يعرض لأصول التي سحر
 بها ، مع من يحير كل فريق أحدهم لأصول شريعة والثاني
 لأصول حكمته مع بوجه يعرض بينهم وذلك وصلاً

بالقرين ، كل من نطقه بحساره إلى ثبات الحقيقة بواحدة ،
وهي تاحي الحكمة والشرعية دائما وأبدا

وهي من حاسمه بهذه السئلة التي لعب دور كبير في شياخ
قور من رشد بتعدد حقيقة اختلاف الجمهور ، وتبركت التي
يحاطب بها كل فريق ، يقول من رشد : « في صور أن نعلم بفرقة
من الجمهور متى يرى أن الشريعة مخالفة لحكمه بها لمسب
مخالفة لها ، وكذلك يدعى بروب أن الحكمة مخالفة لها ، من
الدين بمنسوب للحكمة ، أنها ليست مخالفة لها ، وإنما بالعرف
كل واحد من الفريقين أنه لم ينف على كليهما حقيقة أعنى
لا أعنى كنه شريعة ولا على كنه الحكمة ، وأن الرأي في الشريعة
لدى اعتقده أنه مخالف للحكمة هو رأي ما مستدع في الشريعة لا
من أصلها ، وما رأي حظ في الحكمة ، أعنى تأويل حظ عنها

وبهذا المعنى اضطربا ، نحن ، في هذا الكتاب (مباح
لأدلة) - أن نعرف أصول الشريعة ، فإن أصولها ، إذا تؤملت
وجدت أشد مطابقة للحكمة عما أول فيها ، وكذلك الرأي الذي
طر في الحكمة أنه مخالف للشريعة يُعرف أن السبب في ذلك
أنه لم يحط علماء بالحكمة ولا بالشريعة ، ولذلك اضطربا ،
نحن أيضا ، إلى وضع قول ، أعنى « فصل المصالح في موطن
الحكمة للشريعة »^(١) .

فمعنى أن كتاب مباح الأدلة) موجه إلى الجمهور ، هو أنه
رد على شبهات الجمهور المعتقد بمخالفة الشريعة للحكمة ،

(١) (مباح الأدلة) من ١٨٤ ، ١٨٥

يعرض أصول الشريعة ، ليثبت أنها لا تخالف حكمة ومعنى
 أن كتاب الفصل لمقال) موجه إلى المنتسبين إلى حكمة ، أنه
 رد على شبهاتهم التي حسوا بسبب مخالفة احكامه لشريعة
 وذلك يعرض أصول الحكمة ، وإثبات أنها غير مخالفة
 للشريعة ..

والحقيقة واحدة والحق لا يتعدد ، في كل الحالات ، وعلى
 اختلاف أصناف (نظر) اعطاطي

● في مقصد من التأويل ، عند من رشد ، هو «الجمع بين
 المعقول والمنقول»^١ لأن الحقيقة في المعقول والمنقول واحدة

● والسبب في ورود «الرشد» فيه ظاهر وباطن ، هو اختلاف
 نظر الناس وسبب في فهمهم في التصديق ، وسبب في ورود
 لظهور «الرشد» فيه هو نسبة الراسخين في العلم على التأويل
 «جامع بينهما»^٢ فالظاهر والباطن لاختلاف النظر في طرق
 التصديق بالحقيقة الواحدة ، وليس لتعدد الحقيقة والتأويل
 جامع بين الظاهر وليس مُعَدِّدًا للحقيقة

● «والمبادئ الشرعية مثل الإحسان إليه ، وبالسبب ،
 وبالسعادة الأخروية والشفاء الأخرى . تعصى جميع أصناف طرق
 الدلائل خطية ، وحسية ، والرهانية ، هي معرفتها فكيف
 بمكة للجميع»^(٣) .

١ - نفس ، ص ٣٢ - ٣٣

٢ - نفس ، ص ٣٢

(٣) ، المصدر السابق ، ص ٤٥ - ٤٦

● «ولا يحوز المؤمن في مسائل الشريعة إلا بالشأن هو
عمل العقل في الاستدلال بدلالة المقصود من خمسة إلى عشرين
قوسه» وهذه المسائل أمور إلهية تقوم بغير العقل إلا بـ
ووجد كل إنسان سلمه بها وثقل فيها، فحققتها لا بعدد،
لإدراكها بجميع أصداف طرق الدلائل، ومعجزتها عن أن
تدرك كنهها ووجودها لأن هذا هو أمر معجز عن إدراك العقول
إلهية لا يستطيع أن تدركه غير ما يدركه جميع «أصاف
طرق الدلائل»^(١).

ذلك هي حقيقة «ارشده الإسلامية»، التي عثرت عليها
بعد عت فكر من رشد، يعني قدرناها «ارشده ثلاثية»
التي انصرفت مقولاتها إلى «وحي» و«عقل» و«عقل» إسلامي،
«نصر» الذي حاصره انكساره لأوربية ضد «ارشده ثلاثية»

ورد كتاب «الرواية» في سفر «سنة» في القرن الثالث
عشر ميلادي - حسب إله يقص فلسفه - بعد «عتبلا»
لإسلامية فيلسوفها، فإن هذا «الرواية» يعود باسم علي بن دعة السويدي
الوصفي و«الرواية» محو لا «اعتبلا» إسلامية فلسفة من
«رشد» مرة أخرى، و«رشد» عتبه يدعوه أن «ارشده ثلاثية» هي
حقيقه فلسفه من «رشد»، وأنه هو مؤسس بتطوير الوصف العلماني
للايديولوجي «الرواية» «الرواية» «الرواية» «الرواية» «الرواية»
«الرواية» «الرواية» «الرواية» «الرواية» «الرواية»
«الرواية» «الرواية» «الرواية» «الرواية» «الرواية»

(١) تهذيب التهافت (١٢٤، ١٢٥)

وذكرت هذه الصفحات قد أجرت ناقص «الرشدية الإسلامية» مع مقولات «الرشدية اللاتينية» . فمن في الإشارة إلى معالم مقولات الشوية العرسى له صمعى وسدى سى سنحصده من كتاب فلاسفته كمد عرضها رعدته م شهد عسى ريف دعوهم بأسر اس شد لهد الشوير

إن من أبرز مقالات الشوير العرسى

١ - «إن الإنسان حيوان طسمى اجتماعى ، فهو حره من الطبيعة ، وهى التى تروده ، فهو أقرب إلى الحيوان منه إلى الله . فليس طبيعة لله ، خلقه ، وكرمه بأن يعج فيه من روحه ، وفصده على سائر المخلوقات . وسعادة هذا الإنسان دنيوية محضة ، يحددها فى العاطفة والشهوة وحدهما»

٢ - «وحصر الاهتمامات الإنسانية بقضايا العالم المراهة ولطبيعة المحوسة ، لا العالم الآخر ، أو ما وراء الطبيعة»

٣ «والوقوف ، فى الدين ، عند «الدين الطبيعى» ، الذى هو إقرار بشرى من صنع العقل ، لا «الدين السماوى» المتحدور لطبيعة واعتبار الشعور الدينى مريحا من حروف آخر فى والرغبة فى تعبير ظروف مؤله»

٤ «وتحرير العقل من سلطان الدين ، وإعمال لعقل دون معونة من الآخرين ، وجعل السلطان انطق للعقل ، بحيث لا يكون هناك سلطان على العقل إلا للعقل وحده»

٥ - «وحلال العلم محجرا بعارف وعدم تحوير ملاحظة والتجربة إلى ما وراءهما من سبل معرفة «بقية» و «بوحده»

٦ - «اعتبار الفكر وصحة الدماغ في دماغ بقرر الفكر كما
تقرر لكند الصغراء وليس هناك نفس في الإنسان»

٧ - «اثارة الشكوك في مشروعية المطلق ، فالإنسان هو
مقياس المطلق»

٨ - «استطاع الأخلاق من الطبيعة الإنسانية وحصر
علاقتها بالسعادة ولادة ، لا بالفصيلة والاحباجات الروحانية
مع حمل الأروية بالإحساسات العرفية على المفاهيم الأخلاقية
والعقلية ، فالأخلاق من صغارا ومن ثمرات حواس ، وهي
مستندة إلى الحالة العرفية» . .

٩ - «وخلال «الاجتماعية» محل «الدينية» سبيلا لتحقيق
السعادة الدنيوية - بالعاطفة والشهوة - والنظرة هي التي
أوجدت الإنسان ، ومنتج هو المسئول عن سعاداته»

١٠ - «ورد لقوانين إلى أصول عرفية وتاريخية وتحرير
التاريخ من لسان الإلهية ، وتفسير المفاهيم الطبيعية ، أو مفاهيم
حقبة مدعة من الطبيعة الإنسانية»

تنتهي هي «المدخل إلى تفسير العربي» مدعوى مدعوى
كف صدعها فلاسفة وعدة مدعوى «المدخل إلى مدعوى مدعوى»
مدعوى «المدخل إلى مدعوى» «المدخل إلى مدعوى»
مدعوى «المدخل إلى مدعوى» «المدخل إلى مدعوى»

(١) (مدخل إلى مدعوى) ص ٢٥ ٧٠

سم الفيلسوف سمد ، والمنكلم ، والخصية ، والخاصي و طلب
أبي الوليد ابن رشد^(١) ..

فهو من علاقة حقيقة يدركها عقل بره من فكر أبي يوسف
الذي وفق به حكمه وهي لإصابته على غير سمد ومن
الشريعة التي هي لإصابته في سمد خلافاً من أن نه
سبحه وتعدي به مصدر الكتاب و حكمه حتمه^(٢) ومن
فلسف علم كلام الإسلام ، وبره ينظر عقلي على صدق
الإيمان الإسلامي ، كما فلسف كمنه ، لكي حتمه
حتمه من الغشياء سمد ، وفصلي القصص من عدل
حتمه عقلي به سمد سرعة لإسلام^(٣)

هو من علاقة حقيقة أو حسي متحتمه يمكن أن يقوم من
فكر أبي يوسف ومن حب احصاء العربي ثامس على سمد
الوصعي العلماني^(٤) ..

أما أن يوضح تفكر في فلسف فرصة ، هو لف دحو
إسلام محمد عبد ، فيلسوف إلهي ، ومده مدعب إلهي
فعدته العلم^(٥) ؟

أما أن يذكر هذا صفت من قد حتمه بإحبه شرفه
وإبصورية عن هذا السؤال

وأما كتاب المنكلم حكمة حازه و سحنة لاس من
في سمن التفكير لإسلام في يعصب حدي ، سمد
وشبهات أصحاب الشبهات^(٦) ..

وبه سمد ، سمد سمد سمد سمد سمد

رجح . ص ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٤١

الفهرس

| | |
|----|----------------------------------|
| ٣ | تهيد |
| ١٤ | الدعوى |
| ٢ | ١ - العلم، الإلهى باخرئيات |
| ٢٠ | ٢ - علاقة العلة لإلهة دوعن لاسعة |
| ٢٥ | ٣ - قدم العالم |
| ٢٠ | ٤ - علاقة العلسعة بالشريعة |
| ٣ | ٥ - لموقف من الخوارق والمعحرات |
| ٣٠ | ٦ - التاويل العربى، دوعن العربى |
| ٤٤ | ١ - حتمة دوعن دوعن حتمة |

صحة ما سألنا في التنوير الاسلامي

- ١ - الصحوة الإسلامية في عيون عربية .
- ٢ - العرب والإسلام
- ٣ - أبو حيان التوحيدي .
- ٤ - ...
- ٥ - بين رشد بين العرب والإسلام
- ٦ - الانتماء الثقافي .
- ٧ - تنصير العالم .
- ٨ - التعددية الرؤية الإسلامية والمحدثين
- ٩ - صراع القيم بين العرب والإسلام
- ١٠ - يوسف القرضاوي المدرسة الفكرية والمشرق الفكري .
- ١١ - ...
- ١٢ - عندما دحيت مصر في دين الله .
- ١٣ - حركات إسلامية رؤية نقدية .
- ١٤ - المساح العقلي .
- ١٥ - المودح الثقافي .
- ١٦ - مساهمة التمييز بين النظرية والتطبيق .
- ١٧ - تجديد الدنيا بتحديد الدين .
- ١٨ - الثوابت والمتغيرات في الليقصة الإسلامية الحديثة
- ١٩ - بعض كتاب الإسلام وأصول الحكم .
- ٢٠ - التقدم والإصلاح بالنسبة ...
- ٢١ - فكر حركة الأمام ...

٢٢ - حرية التعبير في الغرب من سلمان
رشدي إلى روجيه جازودي .

٢٣ - إسلامية الصراع حول القدس وفلسطين .

٢٤ - الحضارات العالمية تدافع! .. أم صراع؟

٢٥ - التنمية الاجتماعية بالغرب! .. أم بالإسلام؟

٢٦ - الحملة الفرنسية في الميزان .

٢٧ - الإسلام في عيون غربية .

« دراسات سويسرية »

٢٨ - الأقليات الدينية والقومية تنوع
ووحدة .. أم لغثيث واختراق .

٢٩ - ميراث المرأة وقضية المساواة .

٣٠ - ثقافة المرأة وقضية المساواة .

٣١ - الدين والتراث والحداثة والتنمية والحرية

٣٢ - محاطر العولمة على الهوية الثقافية

٣٣ - الغناء والموسيقى حلال أم حرام؟؟

٣٤ - صورة العرب في أمريكا .

٣٥ - هل المسلمون أمة واحدة؟؟

٣٦ - السنة والبدعة .

٣٧ - الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان

ومكان .

٣٨ - قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الذات .

٣٩ - مركسة الإسلام .

٤٠ - الإسلام كما يؤمن به .. ضوابط وملاحم .

٤١ - صورة الإسلام في التراث الغربي .

د . شريف عبد العظيم

د . محمد عمارة

د . محمد عمارة

د . عادل حسين

د . محمد عمارة

ترجمة / أ . ثابت عبد

د . محمد عمارة

د . صلاح الدين سلطان

د . صلاح الدين سلطان

د . محمد خاتمي

د . محمد عمارة

د . محمد عمارة

ترجمة وتعليق /

أ . ثابت عبد

د . محمد عمارة

تقديم وتحقيق /

د . محمد عمارة

تقديم وتحقيق /

د . محمد عمارة

د . عبد الوهاب المسيري

أ . منصور أبو شافعي

د . يوسف القرضاوي

ترجمة / أ . ثابت عبد

| | |
|------------------------------------------------------------|----------------------------------|
| ٤٢ - تحليل الواقع بمحتاج العاهات المزمنة . | د . محمد عمارة |
| ٤٣ - القدس بين اليهودية والإسلام . | د . محمد عمارة |
| ٤٤ - مآزق المسيحية والعلمانية في أوروبا (شهادة ألمانية) | تقديم وتعليق / د . محمد عمارة |
| ٤٥ - الآثار التربوية للعبادات في الروح والأخلاق . | د . صلاح الدين سلطان |
| ٤٦ - الآثار التربوية للعبادات في العقل والجسد . | د . صلاح الدين سلطان |
| ٤٧ - السنة النبوية والمعرفة الإنسانية . | د . محمد عمارة |
| ٤٨ - نظرات حضارية في القصص القرآني . | د . سيد دسوقي حسن |
| ٤٩ - أخوار بين الإسلاميين والعلمانيين . | د . محمد عمارة |
| ٥٠ - الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان . | تقديم / د . محمد سليم العوا |
| ٥١ - عن القرآن الكريم . | الشيخ / أمين الحولي |
| ٥٢ - في فقه الأقليات المسلمة . | د . طه جابر العلواني |
| ٥٣ - مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية . | د . محمد عمارة |
| ٥٤ - مركسة التاريخ . | أ . منصور أبو شافعي |
| ٥٥ - نقل الأعضاء في ضوء الشريعة والقانون . | مستشار / طارق البشري |
| ٥٦ - السنة التشريعية وغير التشريعية . | محمد طاهر بن عايش |
| | الشيخ / علي الخليف |
| | د . محمد سليم العوا |
| | د . محمد عمارة |
| ٥٧ - شبهات حول الإسلام . | د . محمد عمارة |
| ٥٨ - نحو طب نفسي إسلامي . | د . وائل أبو هندي |
| ٥٩ - واقعنا بين العالمية وتصادم الاختصاصات . | عطية فتحى الوشى |

| | |
|-------------------------------------------|--------------------------|
| ٦٠ - بناء المفاهيم الإسلامية . | ٥ . سيف الدين عبد الفتاح |
| ٦١ - المستقبل الاجتماعي للأمة الإسلامية - | ٥ . محمد عمارة |
| ٦٢ - شبهات حول القرآن الكريم - | ٥ . محمد عمارة |
| ٦٣ - أزمة العقل العربي ، | أ . فؤاد زكريا |
| | ٥ . محمد عمارة |
| ٦٤ - في التحرير الإسلامي للمرأة . | ٥ . محمد عمارة |
| ٦٥ - روح الحضارة الإسلامية . | الشيخ / محمد الفاضل |
| | ابن عاشور |
| | تعليق وتقديم / |
| | ٥ . محمد عمارة |

للتعرف على أحدث إصداراتنا الثقافية بمختلف أشكالها (كتاب / CD)
 زوروا موقعنا على الإنترنت: www.nahdetmisr.com على الرقم المجاني 07775666

إلى القارئ العزيز ..

هي هذه السلسلة الجديدة :

إذا كان «التنوير الغربي» هو تنوير علماني، يستبدل العقل بالدين،
ويقيم قطيعة مع التراث..

فإن «التنوير الإسلامي» هو تنوير إلهي : لأن الله والقرآن
والرسول - صلى الله عليه وسلم - أنوار تصنع للمسلم تنويراً
إسلامياً متميزاً

ولتقديم هذا « التنوير الإسلامي » للقراء، تصدر هذه السلسلة،
التي يسهم فيها أعلام التجديد الإسلامي المعاصر:

- | | |
|------------------------|-------------------------|
| • د. محمد عسامة | • المستشار/ طارق البشري |
| • د. حسن الشافعي | • د. محمد سليم العوا |
| • أ. فهمي هويدي | • د. يوسف القرضاوي |
| • د. سيد دسوقي | • د. كمال الدين إمام |
| • د. عبدالوهاب المسيري | • د. شريف عبدالعظيم |
| • د. عادل حسنين | • د. صلاح الدين سلطان |

وغيرهم من المفكرين الإسلاميين ..
إنه مشروع طموح، لإضاءة العقل بأنوار الإسلام.

الناشر